

О. В. Титар
Логіка міфу в просторі сучасної культури

Дослідження міфів та логіки міфів

Міф як цілісне культурне явище починає досліджувати англійська міфологічна школа. Особливо треба відзначити багатотомне видання Дж. Фрезера «Золота гілка» [12]. Особливості дологічного міфологічного мислення розкриває Л. Леві-Брюль [6]. Принципи міфологічного мислення також досліджували Е. Голосовкер [3], К. Хюбнер [13]. З точки зору структуралізму на міф як феномен несвідомих структур – бінарних опозицій – поглянув відомий французький етнолог К. Леві-Строс [7]. Особливу увагу ми приділимо концепції М. Еліаде [14], який розглядає міф як структуруючий принцип, за допомогою якого архаїчна людина чи людина взагалі могла зрозуміти, пізнати оточуючий світ, зробити зрозумілим часопростір, вирішити екзистенціальні конфлікти життя – смерті, війни – миру, вічного – минаючого, добра – зла тощо.

Теза К. Леві-Строса про тотожність мислення людей
усіх часів (постановка проблеми)

Міф є першою формою мислення людини, час виникнення міфу співпадає з часом виникнення людини як розумної істоти, але елементи міфологічного мислення присутні на різних стадіях розвитку культури, в тому числі і на сучасній.

Міф пов'язаний зокрема з такою психологічною якістю як асоціативність – мислення первісної людини відрізняється підвищеною емоційністю, велике значення відіграє асоціативне мислення, на основі асоціацій за суміжністю формується контактна магія, на основі асоціацій за аналогією формується імітативна магія, або гомеопатична магія.

Міф існує у двох різновидах – як сакральна історія з легендарними подробницями, архетипним розвитком сюжету і як тип мислення. Міф як тип мислення характеризується синкретичністю, нерозчленованістю мислення, причинно-наслідкові зв'язки замінюються часовою послідовністю, відсиланням до далекого минулого часу, часу першопредків, коли утворюються предмети навколишнього світу та соціальні

відношення. Міф оперує просторово-образним, довербальним, правопівкульним типом мислення. Навіть міф як сакральна історія відображує у словесній формі довербальне просторово-образне мислення, відтворює ритуали та практичний досвід первісної людини. Міф говорить за допомогою архетипів та оперує особливими протиставленнями – бінарними опозиціями (К. Леві- Строс).

Архаїчне мислення оперує набором протиставлень, запозичених з природного, рослинного, тваринного світу та тих опозицій, що виражають загальні властивості. К. Леві – Строс відкриває несвідому структуру міфу [7], міф вибудовує опозиції та намагається в процесі мислення вирішити те протиріччя, що виникло. Найбільш фундаментальним протиставленням є протиставлення між сакральним (священним) світом та профанним (земним) світом. Найбільш універсальні бінарні опозиції – опозиція між земним та божественним, між життям та смертю. Міф намагається вирішити ці протиріччя, залагодити конфлікт хоча би на логічному та психологічному рівні. Протиставлення замінюються менш жорсткими опозиціями до того часу, поки не утвориться образ-посередник – медіатор, який поєднує риси протилежних членів опозиції (в американських міфах це ворон, який живе на небі та землі, живиться падаллю і через смерть отримує життя, в грецьких міфах медіаторами є Гермес, Прометей, татуювання в давніх культурах – це медіація між культурою та природою, оскільки належить тілу, але свідчить про соціальну роль та культурний статус людини, попелюшка – медіатор між опозиціями багатство – бідність, кровний зв'язок – шлюбний зв'язок, добро – зло тощо).

К. Леві-Строс одним з перших дослідників доводить загальну тотожність людської логіки мислення – від архаїчних та традиційних культур до сучасної постіндустріальної культури.

Особливо важливим є дослідження трансформацій міфу та функціонування міфу в сучасній культурі.

Мета нашої роботи – дослідити міф як структуруючий принцип сучасної культури, роль логіки міфу у легітимзації знання.

Логіка міфу в античності як передумова європейської культури. Формування міфології в Середньовіччя та Новий час

Звернення до логіки міфу в античності, в творах Гомера та Гесіода, призводить до виникнення античної філософії та античної раціональності.

Античність унікальна тим, що в старій міфологічній формі намагається придбати нове знання, міф як спосіб мислення остаточно не витісняється в античному світогляді. Особливості взаємозв'язку міфу та раціональності в античній свідомості неодноразово досліджувались О. Лосевим [9; 11], Е.Голосовкером [3] та іншими відомими дослідниками.

В Середньовіччя міф сприймається як алегорія християнської істини та християнського вчення, в Новий час стверджується логіка як відносно «чисте» знання, позбавлене міфологічності, завдання міфів вбачається бути доступними, яскравими прикладами знання, тобто зберігається лише дидактична роль міфів.

Глумачення міфів як скритого, алегоричного знання може бути назване як міфологіка, міфологіка характерна для епістеми Ренесансу, добре досліджена М. Фуко, а також частково зберігається у Новий час.

Просторова орієнтація міфу: еволюція чи незмінність

Міф вибудовує часопростір архаїчної культури. Найважливішим моментом для міфологічної структуризації світу є виділення священної (сакральної) території та священного часу.

Як вірно пише М. Еліаде: «Будь-який ритуал і будь-який осмислюваний акт, що виконується людиною, відтворює міфічний архетип...Це відтворення передбачає спростування профанного часу і переміщення людини до магіко-релігійного часу» [14:391].

У просторі виділяється сакральний центр, який має космогонічне значення, є місцем дії міфологічних закономірностей. Чим далі від сакрального центру, тим менше на цю територію розповсюджуються міфологічні закономірності, тим більше там хаосу, не впорядкованого, небезпечного простору. Сакральний центр залежить від

характеру культур, в землеробських культурах він часто приймає образ світового дерева, в скотарських, мігруючих культурах він також має мігруючий характер – переносний встановлюваний центр, який кожний раз встановлюється по-новому (святище палиця, ковчег чи акінак-меч). Те, що перебуває на віддаленні від сакрального центру, отримує статус периферії, відчуженої території, де діють непідконтрольні сили.

Із структурацією арахічного простору центр світу вибудовується як світова вісь. Відбувається виділення верхнього, небесного простору та нижнього, земного. Пізніше між ними з'являється ще третій, проміжний простір – світ людини та тварин. Таким чином відбувається «вертикальна» символічна структурація простору – верхній, небесний світ, його символами стають птахи, середній світ – світ людини, його символи – тварини або людина, і нижній, підземний, підводний світ (в залежності який характер місцевості, характер генезису даної культури і т. ін., наприклад, в океанійських культурах це дуже часто саме підводний світ), його символами є земноводні істоти – плазуни, змії, жаби, хтонічні істоти, тощо.

Крім «вертикальної» відбувається «горизонтальна» міфологічна структурація простору. Це виділення правого та лівого напрямку та, більш важливе, членування по сторонам світу. За версією Ф. Река та інших багатьох дослідників спочатку виділяється три сторони світу – місце сходу, zenіту та заходу сонця, потім до них долучається четверта, «нічна» сторона – місце розташування спостерігача. Чотири сторони світу усвідомлюються як чотири міфологічні країни, з яких складається світ, чотири міфологічні царства, чотири символічні характеристики, що в мантичних уявленнях можуть приймати значення сезонів року, сезонів людського життя, моральних категорій, місця перебування злих, негативних або добрих, позитивних міфологічних персонажів тощо, в усіх давніх, арахічних культурах відбувається сакралізація сторін світу.

Міфологічна структура світу насамперед доступна сакральним керівникам – шаманам. Під час камлання або інших давніх ритуалів шамани здійснюють подорожі насамперед символічною вертикаллю, досягаючи небесних вершин чи підземного світу предків, «горизонтальні» подорожі мають сенс

під час ініціацій і спрямовані на символічне зіткнення з іншим, відчуженим оточеним світом, ініціації часто включали момент подорожі як випробування, тому часто в міфах «горизонтальні» подорожі зберігають свій зв'язок з міфологією посвяти.

Міф особливим чином вибудовує час. Для міфу характерний циклічний час, тобто усвідомлення світу як особливого циклу – народження, зростання, кульмінаційного розвитку, старіння, занепаду, вмирання. Новий цикл як правило відкривав Новий рік, це не просто зародження нового циклу, а й зародження Всесвіту у космологічних уявленнях архаїчної людини. До нового року відносяться космогонічні міфи, які оповідають про створення світу чи окремого племені як частини всесвіту. Завершення року пов'язувалось зі завершенням циклу, часто це завершення аграрного циклу, буквально це сприймалось як завершення, смерть всесвіту, коли не відомо було, чи буде існувати життя далі, чи відбудеться зародження нового року, нового часу, а отже і нового всесвіту. Після завершення старого циклу, старого року перед настанням нового відбувались часи очікування, коли не існувало міфологічного часу, а отже часу взагалі. Це час спростування міфологічних та соціальних норм та вимог, час коли природний хаос вмішується в усталене життя. Це час амбівалетних відносин, час завершення одного циклу та початку другого. Потім ми бачимо, що час приходу нового року, нового аграрного циклу чи пізніше нового сакрального керівника-правителя стає часом святкування. При християнізації це свято розпочинання нового циклу відноситься до карнавального часу. Середньовічна традиція європейського карнавалу має архаїчні коріння, пов'язана зі смертю старого, зимого року і початком нового циклу, часто це прихід весни і начало аграрних робіт. Архаїчні мотиви карнавалу в європейській культурі були дуже докладно висвітлені відомим дослідником М. Бахтіним.

Отже, ми бачимо, що особливості структуризації навколишнього світу можуть з часом змінюватись, але головні структуруючі принципи логіки та структури міфу залишаються майже не змінними – це виділення сакрального місця, часу, особливих речей, оперування бінарними опозиціями та

знаходження різних видів логічної медіації, використання послідовності замість причинності, універсализація.

Логіка смисла та міф в добу постмодерну: міф в сучасній науці, релігії та масовій культурі

Міф та функціонування постмодерної міфотехніки у просторі сучасної культури осмислювали Ж. Бодріяр [2], Ж. Дельоз [4], Р. Барт [1], Ж. Ліотар [8] та інші [10].

Зокрема Ж. Бодріяр влучно характеризує новітню логіку міфу в масовій культурі: «Ті, хто протестує проти уявляючої сили реклами (і взагалі «мас-медіа»), не розуміють специфічної логіки їх впливу. Це не логіка тези і доказу, але логіка легенди і уплутування до неї. Ми у неї не віримо, а проте, вона нам дорога. «Демонстрація» товару взагалі нікого ні в чому не переконує; вона виправдовує заднім числом покупку, що або відбувається до всіляких раціональних мотивацій, або не вкладається в їх межі. А проте, не «віруючи» у цей товар, *я вірю рекламі, яка намагається змусити мене в нього повірити*. Власне такий феномен Діда Мороза: дітей насправді також не дуже-то хвилює питання, чи справді він існує, і вони не встановлюють причинно-наслідковий зв'язок між його існуванням і отриманими ними подарунками; віра у Діда Мороза – це раціоналізуючий вимисел, що дозволяє дитині у другому дитинстві зберігти чарівний зв'язок з батьківськими (а саме материнськими) дарунками, який був у нього в першому дитинстві. Цей чарівний зв'язок, що фактично вже залишився в минулому, інтеріоризується у віруванні, яке слугує його ідеальним продовженням».

У такому вимислі нема нічого надуманого, він заснований на двобічному інтересі обох сторін підтримувати подібні стосунки. «Дід Мороз тут не важливий, і дитина вірить у нього саме тому, що, по суті, він не важливий. Через посередництво цієї фігури, цього вимислу, цього алібі, – в яке він буде вірити навіть тоді, коли вірити взагалі припинить, – він засвоює гру в чудове батьківське піклування і намагання батьків сприяти Казці. Дарунки Діда Мороза лише скріплюють собою цю угоду» [2:137-138].

Логіка «діда Мороза» переноситься на дію реклами. Вирішальний вплив на покупця здійснює ні цінність товару, ні інформація про товар. Проте індивід є вразливим стосовно скритих мотивів захищеності і дарунку, до тієї турботи, з якою «інші» його переконують і вмовляють, до не схоплюваному свідомістю знаку того, що десь є певна «інстанція (в даному випадку соціальна, але та, що прямо посиляється на образ матері), яка бере на себе місію інформувати його про його власні бажання, завбачуючи і раціонально виправдовуючи їх в його власних очах». Таким чином, він «вірить» рекламі не більше, ніж дитина вірить у Діда Мороза. Й це не заважає йому так само утягуватися до інтеріоризовано-інфантильної ситуації і поводити себе відповідним чином.

Дієвість реклами заснована на логіці реклами: «її логіка – не логіка навіювання і рефлексу, а не менш сувора логіка вірування і регресії» [2:138].

Таким чином, стосовно логіки міфу в просторі сучасної культури ми можемо зробити висновок, що ця логіка – це логіка постфактум події та логіка постфактум здійсненого вибору.

Логіка та раціонально обґрунтовані висновки є провідні для сучасної людини, але вони задіяні вже після зробленого ірраціональним шляхом вибору, де головним є логіка міфу та логіка реклами, тобто індивідуальна міфологія та нав'язана мас-медіа та суспільством міфологія.

Зокрема сучасна логіка, яка з'являється тільки після логіки міфу, визначає і сучасну етику. На це звертає увагу, наприклад, А. Макінтайр ще 1980 – х роках. Його праця «Після доброчесності» говорить про нову ситуацію в просторі сучасної культури – етичний вибір відбувається несвідомо, залежить від певної міфологічної моделі сприйняття зовнішнього світу, якої дотримується людина. А логічні механізми включаються вже після зробленого вибору, відповідно до логіки раціоналізуючи ту подію, що відбулась.

Постмодерн розглядає логіку та філософію як застарілі дискурси легітимації науки та наукового знання, логіка розглядається як одне з втілень гранднаративів Просвітництва, що поступово втрачає довіру.

З точки зору, наприклад, Ж. Ліотара [8] наративна функція науки модерна втрачена, наука втрачає своє привілейоване ставновище і стає одним з багатьох різновидів мовних ігор та дискурсів.

Таким чином Ж. Ліотар говорить про нову проблему легітимації знання, де логіка не буде виконувати методологічну роль, а питання про легітимацію знання формулюються в інших поняттях – поняттях науки, яка повинна легітимувати саму себе, тобто створити свій дискурс суспільної потреби, а отже і вписати себе в існуючу соціальну міфологію.

Одночасно у «Стані постмодерну» Ж. Ліотар говорить про те, що філософія і логіка як форми легітимації не приречені до повного зникнення, але вони повинні переглянути свої відсилаючі до суспільства функції, насамперед зв'язки з такими соціальними інституціями як університети.

При цьому критики постмодерну вбачають у проекті модерну втілення універсалістських бінарних опозицій, які відкриті К. Леві-Стросом стосовно архаїчного мислення, але зберігають свою функцію в наративах Просвітництва.

На асиметричність цих опозицій, які ґрунтуються на логоцентризмі, звертає увагу Ж. Дерріда [5]. Тобто, він протестує проти надання в сучасних суспільствах логічним бінарним опозиціям абсолютного статусу. Концепція деконструкції Ж. Дерріда передбачає заміну асиметричної бінарної опозиції на відповідну їй симетричну категоріальну контроверзу. Таким чином, на думку Ж.Дерріда, досягаються два завдання. По-перше, позбавити владу гегемонії, зруйнувати існуючу міфологічну ієрархію. По-друге, трансформувати саму асиметричну структуру опозиції, зробити дискурс симетричним, а не просто поміняти знаки опозиції з «плюса» на «мінус» і навпаки («об'єкт» не замінити «суб'єктом», а показати симетричність цих дискурсів, показати взаємодоповнювальність дискурсів «природа – культура», «дух – матерія», «раціональність – ірраціональність», «патріархальний дискурс – фемінізм», «елітарна культура – масова культура» тощо).

Головне завдання для постмодерністів – побачити справжню логіку міфів, тобто вписуваність міфів у складні

семіотичні системи другого рівня складності (наприклад, ідеологію суспільства).

Тут також ми бачимо у постмодерністських мислителів продовження ідей К.Леві-Строса, який справедливо відмічав те, що «ніщо так не нагадує – принаймні, зовні – міфів тих суспільств, що ми їх звикли називати «екзотичними» чи «дописемними», аніж політична ідеологія наших власних суспільств. Тому будь-яка спроба поширити застосування структурного метода мала б починатися скоріше з політичної думки, аніж із власне релігійної традиції» [15].

Щодо структуруючої функції міфу, то вона поширюється, звичайно, і на простір сучасної культури.

Просторові міфологічні моделі для показу особливостей структурації різних культур та науки, релігії, властивих цим культурам використовують різні теоретики постмодернізму.

Найбільш показовою, на нашу думку, є просторова міфологічна модель Ж.Дельоза [4], що показує логіку двох наукових моделей – європейської науки та науки Сходу.

Логіка європейської науки – компарс – ґрунтується на ієрархічному міфологічному розумінні простору, логіка східної науки ґрунтується на площинному розумінні простору, властивому кочівницьким культурам, цей простір гетерогенний, децентризований; це простір контакту та шляху, що здійснюється крок за кроком.

Логіка компарсу ґрунтується на ви́членовуванні інваріантів, пошуку постійної форми у змінній матерії, використанні репродукції, індукції, дедукції як головних методів. Логіка диспарсу ґрунтується на приведенні змінних у стан безперервної варіації, ви́членовуючи індивідуальні моменти, особливості матерії; це модель постійного руху, уявлення про сакральне належить усій площині, а не тільки інваріанту.

Висновки

1. Міф хоч є першою формою мислення людини, але елементи міфологічного мислення присутні і в сучасній

культури, на що звертають увагу представники постмодерної думки.

2. Багато ідей та тез К. Леві-Строса стосовно структурних особливостей міфу мають продовження у постмодерністській культурі (оперування опозиціями і намагання вирішити протиріччя призводить як до зміни опозиційних ієрархій, так і до їх деконструкції; розгляд ідеології, науки, релігії як міфів більш складного рівня; використання логіки міфу інституціями масової культури, наприклад рекламою).

3. Виділення логіки з міфу стало передумовою виникнення й еволюції європейської культури, але навіть європейська культура не змогла остаточно елімінувати міф.

Одними з головних ознак міфу як типу мислення є уявлення про сакральне, про турботу та інстанцію турботи, а також часопросторова структурація.

4. Логіка міфу є провідною при вирішенні складних життєвих проблем, логіка міфу відіграє легітимуючу роль для самої себе, одночасно для науки та релігії існує потреба самолегітимації через звернення до соціальної значущості.

Особливо ця потреба актуальна для сучасної європейської науки, заснованій на логіці компарсу (Ж. Дельоз) – однієї незмінної істини, одного постійного інваріанту, звідси – сучасна наука змушена йти до соціуму з пропозиціями відкритого діалогу.

Перспективи дослідження. Виявлення елементів міфологічного світогляду у різних формах суспільної свідомості має велике значення для сучасної культури, оскільки механізми реактуалізації та актуалізації логіки міфу значно впливають на культурну динаміку, а перетини міфологічних просторів та міфологічних моделей надають справжню можливість плідного діалогу, а не монологу кількох субкультур та соціальних інститутів.

Список літератури

1. *Барт Р.* Мифологии. – М.: Изд-во имени Сабашниковых, 2000. – 320 с.

2. *Бодрийяр Ж.* Система вещей. – М.: Рудомино, 1995. – 198 с.
3. *Голосовкер Э. Я.* Логика мифа. – М.: Наука, 1987. – 217 с.
4. *Делез Ж., Гваттари Ф.* Тракта́т о номадологии // Новый круг. – 1992. – № 1. – С. 3–19.
5. *Деррида Ж.* Письмо и различие. – М.: Академический проект, 2000. – 495 с.
6. *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. Пер. с фр. – М.: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.
7. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. – М.: Наука, 1985. – 536 с.
8. *Ліотар Ж. Ф.* Ситуація постмодерну // Філософська і соціологічна думка. – 1995. – № 5–6. – С.16–42.
9. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. – М., 1963 – 1994. – Т. 1 – 8.
10. *Стояцька Г.* Текстуальні модули деконструктивізму в межах структурної закономірності мислення // Вісник Київ. унів. ім. Т. Г. Шевченка. – Сер.: Філософія. Політологія. – К.: КНУ ім. Т. Г. Шевченка, 1999. – № 32. – С. 49–52.
11. *Тахо-Годи А. А., Лосев А. Ф.* Греческая культура в мифах, символах и терминах. – Спб.: Алетейя, 1999. – 717 с.
12. *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.
13. *Хюбнер К.* Истина мифа. Пер. с нем. – М.: АСТ, 1996.
14. *Элиаде М.* Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. – М.: Ладомир, 1999. – 488 с.
15. *Levi-Strauss C.* «A confrontation over myths» // New Left Review. – 1970. – №62. – P.68.